

## **ЗНАЧЕНИЕ ЛИЧНОСТИ И ФИЛОСОФИИ С. МАЙМОНА В НЕМЕЦКОЙ КУЛЬТУРЕ КОНЦА XVIII ВЕКА**

Философия уроженца белорусской земли Соломона Маймона (1753–1800) составляет важную страницу в истории мировой философии. Критика, которой мыслитель подверг ключевые положения кантовской трансцендентальной философии, имела решающее значение в ходе дискуссий о природе и путях развития трансцендентальной философии конца XVIII в. Переосмыслив кантовскую философию в духе последовательного монизма и более радикального, чем у И. Канта, идеализма, С. Маймон предопределил тем самым тот путь, по которому пошел в трансформации трансцендентальной философии И. Г. Фихте. Но наряду с этим он высказал и ряд оригинальных идей, философская актуальность которых выявилась лишь значительно позже и которые смогли быть по достоинству оценены лишь в XIX–XX вв. (Г. Коген, П. Наторп, Ж. Делёз и др.).

С. Маймон родился и провел первый период своей жизни (25 лет) на территории нынешней Беларуси (деревня Жуков-Борок, недалеко от Мира). Здесь же проходили первые этапы становления его философского мировоззрения, формирования его интеллектуальной культуры. Учась в знаменитой Мирской йешиве, С. Маймон увлекся философией Маймонида, его «Наставником колеблющихся», а также работами М. Мендельсона, по переводу Танаха (Еврейской Библии) которого на немецкий язык прекрасно выучил этот язык. Однако на сегодняшний день не существует достоверных свиде-

тельств того, что идеи мыслителя находили какое бы то ни было отражение в философских дискуссиях в рамках белорусского (как и вообще восточно-европейского) интеллектуального контекста того времени. В текстах самого С. Маймона также отсутствуют ссылки на представителей отечественной философской традиции этого периода. В то же время первые главы автобиографии мыслителя «Жизнеописание Соломона Маймона» (1792–1793), содержащие подробную характеристику образа жизни белорусских евреев второй половины XVIII в., нравов тогдашней знати (особенно знаменитого Кароля Станислава Радзивилла, «Пане Коханку») и др. создавали у немецких читателей определенные представления о практически неизвестных им в те времена землях нынешней Беларуси. Также нельзя отрицать глубокое влияние на философскую эволюцию С. Маймона некоторых распространенных в то время среди белорусских евреев интеллектуальных течений (в первую очередь Каббалы и хасидизма). Тем не менее следует признать, что влияние идей С. Маймона на его непосредственных современников было связано преимущественно с контекстом немецкой философии и культуры конца XVIII в.

Философские взгляды С. Маймона формировались в процессе критики им трансцендентальной философии И. Канта, направленной на трансформацию кантовской версии трансцендентализма в духе более последовательно монистического идеализма. Характерно, что мыслитель был настолько уверен в убедительности своей критики кантовской философии, что решил первым делом показать содержащее эту критику свое первое значительное произведение, «Опыт о трансцендентальной философии», непосредственно самому Канту. Показательна реакция Канта на эту критику. С одной стороны, кёнигсбергский мыслитель довольно высоко отзывался о критической проницательности Маймона. Так, в письме М. Герцу, переславшему ему, по просьбе Маймона, рукопись, от 26 мая 1789 г. Кант писал: «Я уже почти решил отослать рукопись назад, сопроводив ее весьма обоснованными извинениями. Однако же взгляд, брошенный на нее, позволил мне сразу отметить ее значительность, а также и то, что не только никто из моих противников не мог так хорошо понять меня и основной вопрос, но и то, что лишь немногие обладали, подобно С. Маймону, достаточно острым умом, необходимым для столь глубоких исследований» [1, с. 526]. С другой стороны, Кант не считал критику его философии со стороны Маймона обоснованной.

Несмотря на то, что он, по собственному признанию, прочел лишь первые два раздела рукописи, Кант точно уловил основную монистическую тенденцию маймоновской критики, стремящейся вывести из рассудка не только формальную, но и материальную сторону объектов, устранив непреодолимый дуализм чувственности и рассудка. Так, в этом же письме

Кант сформулировал свое центральное расхождение с Маймоном следующим образом: «Теория г-на Маймона в основном такова: признание за рассудком (и именно человеческим) не только способности мыслить, как это свойственно нам и, быть может, всякому сотворенному существу, но, собственно, и способности созерцать, при которой мышление оказывается только одним из способов привести многообразие созерцания (темного только из-за нашей ограниченности) к ясному сознанию. В противовес этому я приписываю рассудку как особой способности *понятие объекта* вообще (которое даже в самом ясном сознании нашего созерцания не имеет места), а именно синтетическое единство апперцепции, с помощью которой только и возможно свести многообразие созерцания (в котором каждое все же может быть осознано мною отдельно) в единое сознание, к представлению об объекте вообще (понятие, которое в данном случае определяется с помощью этого многообразия)» [1, с. 527]. Кёнигсбергский мыслитель также специально остановился на таких центральных тезисах маймоновской философии, как существование идей рассудка в дополнение к идеям разума и аналитический характер суждений математики. Что характерно, критике Маймоном понятия «вещи в себе» Кант либо не придавал особого значения, либо просто не считал нужным на нее отвечать. В целом следует констатировать, что аргументы Маймона не убедили Канта и не заставили его поменять свою позицию по рассматриваемым вопросам. На многочисленные письма Маймона он ответил лишь единожды, хотя и обсуждал маймоновскую критику еще несколько раз в переписке с М. Герцем, К. Л. Рейнгольдом и К. Ф. Фишером.

В числе первых откликнулся на критику Маймона один из наиболее значительных ранних популяризаторов кантовских идей К. Л. Рейнгольд. Его обширная переписка с Маймоном, в которой он защищал более ортодоксальную, чем маймоновская, интерпретацию кантовской философии, помогла обоим мыслителям более остро сформулировать свои аргументы. В этой переписке Рейнгольд неизменно выступает в качестве защитника кантовской философии от маймоновских возражений, причем затрагиваются практически все основные аспекты трансцендентальной философии Канта. Свое расхождение с Маймоном в интерпретации кантовской философии Рейнгольд сформулировал в ходе этой переписки следующим образом: «Мы едины в отрицании всей так называемой догматики, в изыскании принципов нашего познания в самой познавательной способности и т. д. Только Вы тут действуете догматико-критически, а я, напротив, скептико-критически» [2, с. 217]. Говоря о «догматическом» характере критицизма Маймона, Рейнгольд тем самым недвусмысленно намекает на возвращение его в ряде вопросов к точке зрения докантовской философии (и в первую очередь Г. В. Лейбница).

В то время как Кант и Рейнгольд относились к попыткам маймоновского развития трансцендентального идеализма в целом отрицательно, не считая его критику обоснованной, другой великий представитель немецкого идеализма, И. Г. Фихте, высоко ценил критику Маймона, полностью разделяя ряд ее наиболее существенных тенденций. Отмечая, что идеи Маймона привлекают значительно меньше внимания, чем они того заслуживают, Фихте рассматривал маймоновскую философию в качестве полностью оправданного развития трансцендентальной философии Канта. В письме Рейнгольду весной 1795 г. он писал: «В отношении таланта Маймона мое почтение безгранично; я твердо убежден и *готов это доказать* (курсив автора. – А. Б.), что благодаря ему вся кантовская философия, как она повсеместно, и даже Вами, понимается, оказывается основательно опровергнутой» [3, с. 326].

Ссылки на идеи Маймона содержатся в большинстве ключевых работ Фихте. При этом Маймон рассматривается им в первую очередь как критик кантовской философии, чьи аргументы позволили самому Фихте дистанцироваться от кантовской системы и приняться за разработку собственной версии трансцендентального идеализма. В то же время он не считал маймоновскую философию самоё по себе верным решением имеющихся в кантовской философии противоречий. Так, в работе «О понятии наукоучения, или так называемой философии» (1794) Фихте замечает: «Чтение новых скептиков, в особенности Энезидема и превосходных сочинений Маймона, вполне убедило автора этой статьи в том, что для него и раньше было в высокой степени вероятным, именно, что философия еще не возведена даже и новейшими стараниями остроумнейших людей в ранг достоверной науки» [4, с. 7]. Различные аспекты философии Маймона критикуются Фихте в нескольких местах его работы «Основа общего наукоучения» (1794), но в отличие от Рейнгольда Маймон критикуется им не за расхождения с кантовской философией, но преимущественно за недостаточно последовательный разрыв с ней.

Однако нельзя не заметить, что несмотря на то, что сам Фихте упоминает Маймона лишь как скептика, своей критикой кантовского учения освободившего путь к более спекулятивному переосмыслению трансцендентальной философии, развитие кантовской философии, осуществляемое в фихтевском наукоучении, не только имеет ту же монистическую тенденцию, что и философия Маймона, но также и заимствует (правда, значительно их развивая) ряд важнейших идей маймоновской догматически-скептической системы. К таким идеям относится, в первую очередь, впервые последовательно выдвинутый именно Маймоном тезис о необходимости устранения из трансцендентальной философии понятия «вещи в себе» как внеположной сознанию данности. Другим важным аспектом, в котором Фихте следует за Маймоном, является учение последнего о неудовлетвори-

тельности кантовской системы категорий и необходимости построения нового списка чистых рассудочных понятий, вытекающего из более высокого гносеологического принципа. Более того, есть основания предполагать, что центральная задача, которую Фихте ставит перед своей философией – задача обоснования возможности определения Я себя через *не-Я* – была подсказана Фихте именно маймоновской философией, а точнее, учением Маймона о принципе определимости. Так, Р. Кронер пишет: «Вопрос, который ставит Маймон: как может быть определено определенное, в наукоучении возвращается как задача объяснить, как Я могло бы полагать себя как определенное *не-Я*. Разрешение этой задачи станет фихтевской дедукцией “возможности опыта”. Я должно полагать себя как определенное через *не-Я*, потому что лишь посредством этого оно бы могло теоретически разрешить первоначальную, лежащую в абсолютном Я задачу: полагать самого себя. Таким образом, возможность опыта объясняется через определимость Я, а эта последняя – через первоначальную абсолютность (через “бесконечный рассудок” Маймона)» [3, с. 361]. Оказав непосредственное влияние на Фихте, Маймон тем самым опосредованно повлиял на дальнейшее развитие немецкого идеализма конца XVIII – первой половины XIX в., принявшего в лице его позднейших представителей (Ф. В. Й. Шеллинга и Г. В. Ф. Гегеля) последовательно монистический и идеалистический вектор развития.

Также нельзя не упомянуть ту роль, которую С. Маймон сыграл в контексте рецепции идей Б. Спинозы немецкой философией того времени. На протяжении всего XVIII в. спинозизм рассматривался по преимуществу лишь как пример крайне атеистической философской системы, и обвинение того или иного философа в спинозизме было равнозначно обвинению его в безбожии и политической неблагонадежности. Будучи сам убежденным сторонником ряда идей еврейско-нидерландского мыслителя, Маймон интерпретировал его философию принципиально иначе – как философию, отрицающую не реальность Бога, но, наоборот, реальность мира конечных вещей. В то же время он указывал на возможность синтеза философии Спинозы и трансцендентального идеализма, что позднее было частично осуществлено в философии тождества Шеллинга. В своей автобиографии Маймон охарактеризовал философию Спинозы следующим образом: «Непонятно, как можно делать из спинозовской системы атеистическую, ведь они прямо противоположны друг другу. В первой отрицается существование Бога, во второй – мира. Ее следовало бы скорее назвать акосмической» [5, с. 154]. Характеристика спинозовской философии в качестве «акосмизма» оказала значительное влияние на специфику ее восприятия немецким философским сообществом того времени. Позже в своих «Лекциях по истории философии» Гегель, не ссылаясь, правда, на Маймона, повторит эту его характеристику Спинозы почти дословно: «Но если хотят назвать Спинозу

атеистом только потому, что он не отличает Бога от мира, то это несообразно; с таким же правом или скорее с большим правом можно было бы назвать Спинозизм акосмизмом, так как в этом философском учении признается субстанциальным, оказывается пребывающим не мир, конечное существо, универсум, а лишь Бог» [6, с. 366].

При этом влияние личности и учения Маймона на его современников не было ограничено исключительно профессиональным философским сообществом, но распространялось и на более широкие круги литературной жизни немецкого общества. В тесном сотрудничестве с М. Мендельсоном он играл одну из центральных ролей в берлинских кругах еврейского просветительского движения Гаскала. Деятели этого интеллектуального течения, игравшего центральную роль в культурной жизни немецких евреев второй половины XVIII в., ставили своей задачей повышение культурного уровня еврейского населения, распространение новейших научных и философских идей, а также всестороннее преобразование повседневной жизни еврейских общин Берлина и других немецких городов. Кроме Маймона в данном движении участвовали также такие выходцы из Восточной Европы, как С. Дубно, А. Ярослав, И. Сатанов и Барух из Шклова.

Вместе с К. Ф. Морицем Маймон издавал один из первых в Европе журналов, посвященных психологии, – «Magazin zur Erfahrungsseelenkunde». Данный журнал, авторы которого ставили себе задачей анализ эмпирических фактов психической жизни и их философскую интерпретацию, был предназначен как для профессиональных философов, так и для дилетантов и регулярно выходил три раза в год с 1783 по 1793 г. Журнал представляет собой важную страницу в предыстории психологической науки, так как наряду со стандартными темами эмпирической психологии того времени одним из первых поднимает вопросы, касающиеся происхождения и природы психических заболеваний.

Автобиография Маймона активно обсуждалась в немецких литературных салонах, а личность автора стала для многих своеобразным символом силы воли и стремления к знанию вопреки угнетающим обстоятельствам. Она привлекла внимание И. В. Гёте, который в 1793 г. пригласил его к себе в Веймар. Не раз упоминается имя Маймона в переписке И. В. Гёте и Ф. Шиллера. Так, в письме от 12 сентября 1794 г. Шиллер обещает Гёте привезти ему «заслуживающий внимания» [7, с. 53] трактат Маймона «Об эстетике», а 28 октября 1794 г. Гёте, высылая Шиллеру маймоновскую статью «Гений и методичный исследователь», пишет: «Прилагаемое письмо Маймона вместе с его статьей будут Вам интересны. Не выпускайте их из рук» [7, с. 60]. Гёте нигде не указывает, что конкретно показалось ему заслуживающим пристального внимания в эстетических работах Маймона. Но можно предположить, что привлекла его к ним в первую очередь горячая полемика философа против пустого «гениальничанья» в искусстве и науке, его настойчивое

подчеркивание значения кропотливой и последовательной методичности в работе художника и ученого. Так, в своей статье Маймон пишет: «О гении говорят все; о методическом исследовании никогда ничего не слышно: и все же от второго зависит гораздо больше, чем от первого. Гений – дар природы, усовершенствованию которого мы никак не можем поспособствовать; методическое исследование, если оно само по себе возможно, конечно, можно бесконечно совершенствовать» [8, с. 371].

Таким образом, творческая деятельность С. Маймона сыграла существенную роль не только в развитии немецкого идеализма (оказав непосредственное влияние на философию И. Г. Фихте и опосредованное – на Ф. В. Й. Шеллинга и Г. В. Ф. Гегеля), но и в культурной и литературной жизни той эпохи. Философские идеи мыслителя, начавшие формироваться под воздействием циркулирующих на территории нынешней Беларуси интеллектуальных течений, были восприняты широкими литературными кругами Германии и прочно укрепились в ткани одного из наиболее плодотворных периодов немецкой культуры. Поэтому работы С. Маймона могут рассматриваться не только как выдающиеся философские произведения, но и как важные документы межкультурного диалога XVIII в.

## Литература

1. Кант, И. Избранные письма / И. Кант // Собрание сочинений : в 8 т. / под общ. ред. А. В. Гулыги. М., 1994. Т. 8. С. 463–589.
2. Maimon, S. Philosophischer Briefwechsel / S. Maimon // Polska Biblioteka Internetowa. – [Electronic resource]. – 2012. – Mode of access: [http://www.pbi.edu.pl/book\\_reader.php?p=41088](http://www.pbi.edu.pl/book_reader.php?p=41088). – Date of access: 12.02.2013.
3. Kroner, R. Von Kant bis Hegel. 1 Bd. / R. Kroner // The Internet Archive. – [Electronic resource]. – 2009. – Mode of access: <http://archive.org/details/vonkantbishegel01kroner>. – Date of access: 13.02.2013.
4. Фихте, И. Г. О понятии наукоучения, или так называемой философии / И. Г. Фихте // Сочинения : в 2 т. / И. Г. Фихте; сост. и примеч. В. Волжского. СПб., 1993. Т. 1. С. 7–64.
5. Maimon, S. Salomon Maimon's Lebensgeschichte / S. Maimon // Google Books. – [Electronic resource]. – 2009. – Mode of access: [http://books.google.by/books?id=yQ46A AAaCAAJ&printsec=frontcover&source=gbs\\_ge\\_summary\\_r&cad=0#v=onepage&q&f=false](http://books.google.by/books?id=yQ46A AAaCAAJ&printsec=frontcover&source=gbs_ge_summary_r&cad=0#v=onepage&q&f=false). – Date of access: 14.04.2013.
6. Гегель, Г. В. Ф. Лекции по истории философии : в 3 т. / Г. В. Ф. Гегель; пер. Б. Стоппнера. СПб., 2001. Т. 3. – 584 с.
7. Гёте, И. В. Переписка : в 2 т. / И. В. Гёте, Ф. Шиллер; пер. с нем. и коммент. И. Е. Бабанова. – М., 1988. Т. 1. – 540 с.
8. Maimon, S. Das Genie und der methodische Erfinder / S. Maimon // Berlinische Monatsschrift. – [Electronic resource]. – 1998. – Mode of access: <http://www.ub.uni-bielefeld.de/cgi-bin/bmbutton.cgi?pfad=/diglib/berlmon/012952/&seite=00000374.gif&jump=1&jump=5&jump=10>. – Date of access: 11.07.2013.